

PASADO Y PRESENTE DE UNA COMUNIDAD ANDINA. LA TIERRA COMO ESCENARIO DE CAMBIOS Y PERMANENCIAS

Teresa Cañedo-Argüelles Fábrega

El reconocimiento oficial de Tumilaca, Pocata, Coscore y Tala como comunidad campesina, fue logrado el año 1949 tras un largo y costoso proceso que exigió a cada uno de estos cuatro anexos (antiguos ayllus) la adopción de una serie de cambios en su funcionamiento, orientados a lograr su inserción dentro de una determinada estructura agraria ⁽¹⁾.

Esta drástica aceleración de los procesos de cambio, iniciada ya en tiempos coloniales, ha incidido en la organización económica, en la organización social y en las creencias de estos grupos, aspectos que han evolucionado a distinto ritmo, de acuerdo a las pautas que marca la dinámica histórica, de tal modo, que mientras la economía ha tenido que adoptar enseguida rasgos típicamente capitalistas, la organización social, y aun en mayor medida las creencias, siguen apegadas a los antiguos patrones culturales. Pero esta reticencia a evolucionar también se debe en buena parte a la falta de respuestas que el modelo capitalista ofrece, cuestión que hemos tratado ya en otro lugar ⁽²⁾ y que explica el hecho de que los campesinos se encuentren muchas veces sin otra alternativa que la de seguir apelando a la protección de la pacha-mama.

La tierra todavía forma parte inseparable de la cultura andina. El estudio secular que vamos a presentar desde una perspectiva etnohistórica, nos permite conocer cuál es la relación que ha ligado a estos grupos que acabamos de mencionar con las tierras que ahora detentan, y de qué modo han evolucionado algunas instituciones económicas y sociales relacionadas con la producción de acuerdo a

(1) CAÑEDO-ARGÜELLES, Teresa: *La tenencia de la tierra en el sur andino. El valle de Moquegua, 1530-1825*. "Revista de Indias", en prensa.

(2) CAÑEDO-ARGÜELLES, Teresa: *Integración de comunidades campesinas en el Perú contemporáneo. ¿Supervivencia o fin?*. "Anuario de Estudios Americanos". Vol. XLVIII, en prensa.

los cambios introducidos por las distintas formas de gobierno, que han ido filtrando cada vez nuevas concepciones telúricas en el horizonte cultural del mundo indígena.

Moquegua. Una colonia incaica

El departamento de Moquegua pertenece en la actualidad a la provincia de Mariscal Nieto, y junto con las de Arequipa y Tacna, se inscribe en una región descentralizada del Perú meridional que geográficamente está calificada bajo la ambigua categoría de Costa-Sierra. Pero mucho antes, Moquegua era ya un fértil valle formado por el drenaje del río Osmore, situado a 1.300 m. sobre el nivel del mar, entre la cordillera andina y el Pacífico. Este curso fluvial tiene su origen en las cimas andinas, a 5.100 m. sobre el nivel del mar, y en su descenso aprovecha los mínimos ensanches de las quebradas para abrirse en tres brazos y formar con ellos pequeños valles que acogen en sus encajonados lechos a otros tantos minúsculos poblados.

Pero estos poblados tampoco son de hoy. Muchos de ellos se asientan en aquella pendiente áspera de los cerros desde hace milenios. Se los encontrarían ya los mitmas aymaras cuando en tiempos de los incas descendían desde el altiplano para cultivar el maíz, el ají y algodón en el valle de Moquegua, y se aventuraban luego hasta la playa en busca de algas y guano. Alguno de estos poblados –tal era el caso de Torata– sirvió de residencia temporal a esta población mitma (3), que era enviada allí por los señoríos aymaras desde la cuenca del Titicaca.

El espacio aymara se distribuiría en torno a este gran lago del Altiplano. El Colesuyu sería uno de los tres suyus o regiones que partían de aquella simbólica cuenca (4) y abarcaría la región cisandina y el litoral, al oeste de la cordillera, en cuyos fértiles valles les era posible a los habitantes del Altiplano obtener los recursos necesarios para complementar su dieta. Moquegua se inscribía en esta región aymara del Colesuyu (5), o Colla-suyu (6).

John Murra ha descrito en sus trabajos ya clásicos cómo estos valles pasaron a convertirse en colonias de los señoríos aymara, fundamentalmente Lupaqa y

Pacaxes (7); Pero aun mucho antes de que los indios lupaqa y los pacaxes descendieran al litoral en busca de recursos complementarios, Moquegua y los demás valles del Colesuyu estaban habitados por indios yungas que hablaban un enigmático idioma denominado "coli". La forma en que estos yungas cedieron sus espacios agrícolas a los serranos aymaras es todavía una cuestión sin resolver. Lo que sí parece claro es que la relación entre ambos ecosistemas no se dio en términos de reciprocidad, y que estos indios del litoral carecían de un gobierno centralizado, lo que habría facilitado su sojuzgamiento por los habitantes del Altiplano. Santa Cruz Pachacuti, cuando se refería a ellos, hacía mención a los "Cole" o agricultores y a los "Camachacas" o pescadores (8), y tanto unos como otros parece que estaban constituidos en multitud de curacazgos sin nexos políticos que los unieran (9). Según la relación de Garcilaso, toda esta población "suelta y derramada" de Moquegua se inscribía, antes de la llegada de los españoles, en una unidad territorial denominada "Cuchuna", y parte de ella fue agrupada a instancias de las autoridades incas en dos poblados principales: Cochuna y Moquehua (10).

Sobre este primer contacto entre los aymara del Altiplano y los "cole" y los "camachacas" de Cochuna no se sabe gran cosa. Garcilaso ha dejado constancia de que tuvo lugar en tiempos del cuarto Inca Mayta Capac, y de que los valles fueron incorporados a los señoríos aymara porque al Inca le parecieron "tierra fértil y capaz de mucha más gente de la que tenía" (11). La crónica de Pachacuti también revela algunos pormenores de aquel encuentro (12), y aunque sus descripciones aseguran que el Inca no halló entonces oposición local por parte del pueblo yunga, la tradición oral y las leyendas que circulan todavía hoy por los valles pedemontanos próximos a Moquegua, cuentan por el contrario que el Cerro Baúl habría sido escenario de una pertinaz resistencia. La figura de éste majestuoso Cerro domina todo el paisaje de Moquegua. Su extraña forma de hongo se debe –según ellos– a la erosión causada por el descenso de las aguas del mar después de haber invadido en otro tiempo todo aquel territorio. La población habría buscado refugio en su cima, y aquella misma cumbre del Cerro Baúl le serviría luego como refugio cuando sobrevino la invasión de los incas. Hoy el Cerro Baúl dicen que guarda en su interior un magnífico santuario objeto de visitas que los lugareños hacen en peregrinaciones oníricas, y viene a simbolizar la resistencia del campesino y su identificación con un origen cultural anterior a todas las invasiones.

(7) R.A.H., Colección Mata Linares, año 1787, Vol. II; *Relaciones Geográficas de Indias, 1885, Vol. 2*. MURRA, John: *Formaciones económicas y políticas del mundo andino*. Lima, 1975.

(8) ROSTOROWSKI, *La antigua región del Colesuyu...*, pág. 140.

(9) Archivo Departamental de Moquegua (ADM). Protocolos Notariales, Diego Dávila, leg. 2, 1596-1600.

(10) GARCILASO, *Comentarios Reales*, cap. IV.

(11) *Ibidem*.

(12) Santa Cruz Pachacuti Yamqui: *Relación de Antiquedades deste Reyno del Perú*, vol. 12. En: ROSTOROWSKI, *La antigua región del Colesuyu*, pág. 128.

(3) ECHEVARRIA Y MORALES, Francisco: *Memoria de la Santa Iglesia de Arequipa. 1804*. GALDOS RODRIGUEZ, Guillermo: *Kuntisuyu. Lo que encontraron los españoles*, Arequipa, 1985, pág. 24 y ss.

(4) Real Academia de la Historia de Madrid (RAH). Documento N.9-4664, fol. 6. *Obispos de Cuzco en 1584*. María Rostorowski ha tratado esta cuestión en su trabajo: *La antigua región del Colesuyu*, en "Sociedad Andina. Pasado y Presente. Fomciencias", 1988, págs. 138-150.

(5) DIEZ DE SAN MIGUEL: *Visita hecha a la provincia de Chucuito (1567)*. Lima, 1964.

(6) GARCILASO DE LA VEGA, Inca: *Los Comentarios Reales de los Incas*. Lima, 1918-1921. Vol. I, lib. 3, Cap. 1.

Aunque el coli se mantuvo en la región hasta el XVIII, el idioma aymara se impuso y se sigue utilizando en los valles pedemontanos de Moquegua como testimonio de aquel contacto con el Altiplano.

No sabemos hasta que punto la presencia incaica contribuyó al desarrollo de las técnicas de producción en estos valles. Lo cierto es que hacia el año 1500, los habitantes de Moquegua habían domesticado ciertas especies de auquénidos y camélidos y practicaban una agricultura de tipo intensivo. Esta circunstancia les mantenía fijos en los espacios próximos a sus parcelas, y también hacía que sus animales pastaran en las punas inmediatas a éstas. Hacia comienzos del XVII, el empleo de los indios seguía siendo "la cría del ganado mayor y menor, así como en sus quebradas y bajíos el sembrío de maíz, papas y trigo" (13).

El recurso hídrico no se prodigaba durante todas las estaciones del año, y las condiciones del terreno no siempre permitían el cultivo de amplias extensiones. El ancho y fértil valle de Moquegua era una excepción, y los ayllus enclavados entre los cerros, debieron sacar partido a los pequeños lechos de las quebradas en las que se hallaban encajonados. Los suelos a una altura de 2.000 m. por encima del nivel del mar, se componían de materiales volcánico-tufáceos poco favorables para la actividad agrícola. Pero los moradores de Tumilaca y Pocata construyeron un complejo agro-hidráulico, cuya arteria principal se extendía en una longitud de doce km. y daba servicio a diecinueve zonas de irrigación. Cada una de ellas poseía su propio sistema de andenerías y canales secundarios de distribución, completándose con siete estanques para el almacenamiento de agua (14).

Estas circunstancias ecológicas tuvieron importantes repercusiones en la vida de aquellas agrupaciones humanas. Fijó permanentemente su residencia en zonas próximas a los cultivos e hizo necesario el desarrollo de la solidaridad, factor que era imprescindible para llevar a cabo los pesados trabajos de infraestructura que demandaban tanto el almacenamiento de agua y su canalización, como la construcción de plataformas para el cultivo. Después la distribución equitativa del agua entre todos los usuarios según un sistema de estrecha cooperación, afianzó aún más los vínculos entre los individuos que terminaron formando sólidos grupos de parentesco fundamentados en la reciprocidad de servicios.

La forma en que este espacio agrícola se distribuía entre las familias componentes de cada ayllu, es una cuestión muy estudiada pero aun no del todo resuel-

ta (15), sobre todo si pretendemos interpretar el concepto de la tenencia de la tierra bajo el prisma de nuestra cultura. Admitamos por ahora que cada familia "disponía" de una parcela según un sistema de asignación periódica no discriminatoria, y que su producto servía en parte para su mantenimiento y en parte para ser transferido en forma de tributos al aparato religioso-estatal del imperio. También las energías productivas se repartían entre la parcela familiar y las prestaciones periódicas al estado, quien se encargaba de retribuir estas dádivas con beneficios recíprocos relacionados con la seguridad, el culto o con la distribución de alimentos en tiempos de escasez. Esto era así en teoría, aunque desconocemos el grado de aplicación práctica que adquirieron estas fórmulas en regiones como Moquegua relativamente apartadas del Cuzco.

Además de estas categorías familiares y estatales estaba el grupo de parentesco, que tras el dominio incaico recibió el nombre de ayllu, y hacia quien el individuo transfería con plena convicción los excedentes de su producción y de sus energías para beneficio comunitario, consciente de que era en realidad el grupo de parentesco su más fiable garantía de supervivencia. Esta transferencia de producción y energías se operaba bajo el control del curaca, quien se encargaba de su distribución y absorbía, en concepto de retribución por este servicio, parte de estos excedentes. El curaca disponía además de parcelas no sujetas a distribución comunitaria, lo que le confería el rango de "propietario" en un sentido muy próximo al que nosotros le damos a este término en nuestra cultura.

También el ayllu actuaba como marco de los intercambios recíprocos de bienes y servicios que se efectuaban entre los individuos o familias que lo componían. Los préstamos en servicios o bienes tenían un sentido ritual e implicaban un compromiso de devolución. Las expectativas sociales eran implacables ante su cumplimiento, porque se trataba de un mecanismo destinado a garantizar la cohesión del grupo y su propia reproducción como entidad económica y cultural. Por ello no interesaba tanto lo que se devolvía ni cuando se devolvía, sino que se tuviera conciencia de la trabazón que implicaba la deuda contraída entre los individuos.

El entorno geográfico en el que habitaban estos grupos de parentesco, les permitía controlar diversos ecotipos en función de la altura, y lograr un máximo de autarquía económica mediante la siembra de granos y frutas en el lecho del valle, variadísimas especies de tubérculos a medida que se ascendía, y por fin los pastos en las zonas altas de los cerros o puna, que eran siempre de uso comunitario. Los riesgos se diversificaban así mediante este sistema de explotación vertical.

(13) BARRIGA, V.M.: *Memorias para la Historia de Arequipa. Relaciones de la Visita del intendente Don Antonio Alvarez y Jiménez. 1786-1791*. Arequipa, 1952. Vol. II, pág. 128.

(14) VRIES, Reina; TAPIA, Jorge E. y NOTE, Nicole: *La Pampa Collabaya: un estudio preliminar sobre recuperación de andenes en el Departamento de Moquegua*. "Trabajos Arqueológicos en Moquegua. Perú". Lima, 1990. Vol. II, págs. 205-235 (pág. 207).

(15) DIEZ DE SAN MIGUEL, *Visita hecha a la provincia...*

Moquegua. Una colonia hispánica

Hacia 1530 irrumpieron en este mismo escenario los españoles, quienes darían al valle y a sus alrededores el nombre de Ubinas, por uno de los grupos que lo habitaba. Estos nuevos colonizadores europeos enseguida ordenaron la confección de mapas con múltiples demarcaciones en virtud de las cuales la población aborígen quedaría distribuida en arbitrarias unidades administrativas, según un complicado sistema que los propios españoles seguramente nunca llegaron a entender del todo, y mucho menos los indios. Durante el período de dominio hispánico la antigua Cochuna, Ubinas o Moquegua –como se prefiera– llegó a ser: una provincia dependiente de Lima; un corregimiento dependiente de Arica, y después, a partir de 1590, un corregimiento independiente sin perjuicio de que la mitad sur del valle se mantuviera adscrita al corregimiento de Chucutos (antigua región lupaca del Altiplano); al mismo tiempo era una doctrina dependiente del obispado de Cuzco y luego del de Arequipa. También era un espacio fiscal dependiente de la Caja Real de Arequipa; un espacio jurídico dependiente, mitad norte de la Audiencia de Lima y mitad sur de la Audiencia de Charcas; un repartimiento dependiente de los encomenderos de Arequipa y Cuzco que se habían instalado en el valle de Moquegua; Y por fin, a partir de 1784 un partido dependiente de la Intendencia de Arequipa.

El corregimiento independiente de Ubinas se había formado en 1590 "con los mitimaes de Moquehua, Torata, Samehua y Tumilaca" (16). Este dato nos permite saber, cuando menos, que estos poblados indígenas que acabamos de nombrar, junto con otros que están implícitos en esa descripción, tenían un origen prehispánico, y llama la atención que todavía permanezcan casi todos ellos sobre sus asientos originales haciendo posible el estudio etnohistórico que aquí vamos a presentar.

Por las descripciones de los cronistas sabemos que los incas habían sojuzgado y agrupado a una parte de la población de Cuchuna en dos poblados, Moquehua y Cochuna. Pero conocemos muy poco acerca de lo que este cambio de gobierno significó en la vida de los yungas, ni hasta que punto esta "reagrupación" que mencionan Pachacuti o Garcilaso en sus crónicas, varió sustancialmente el mapa de distribución de la población autóctona durante el incario. Tras el impacto de la conquista española, y en contra de lo que podría suponerse después de manejar la profusa maraña de divisiones y subdivisiones que la administración colonial impuso, la mayoría de los ayllus incaicos siguieron en realidad ocupando sus mismos espacios una vez que fueron inscritos en el nuevo sistema.

(16) BARRIGA, *Memorias...*, vol. IV, pág. 126.

Hemos mencionado la provincia, el corregimiento, la doctrina, etc. como unidades de distinta naturaleza. En realidad lo eran, aunque desde un punto de vista espacial todas ellas se solapaban, de tal modo que nuestros indios yungas, los chuchunas o indistintamente los ubinas, seguramente ya mezclados con otros de procedencia aymara, al momento de aparecer los españoles debieron someterse a la autoridad civil del corregidor y al mismo tiempo a la autoridad religiosa del doctrinero. ¿En qué medida este nuevo sistema trastocó la manera de vivir, la concepción de las ideas y las creencias de esta población indígena?

Tratar de dar una respuesta a estos interrogantes es tarea laboriosa y su descripción escaparía de todos modos al tiempo disponible. Acotemos entonces el espacio y tomemos como unidad de análisis la doctrina de Torata que ya ha sido mencionada. Aquella doctrina colonial forma hoy uno de los distritos de la provincia de Moquegua. Los ocho ayllus o "anexos" de que se componía en tiempos coloniales se han convertido hoy en nueve caseríos de agricultura; tres caseríos de ganadería; un anexo y una comunidad campesina reconocida que es precisamente la de "Tumilaca, Pocata, Coscore y Tala". Se da la coincidencia de que los ocho ayllus originales están representados en estas modernas unidades de producción: Queli, Otorá, Chuquisquea e Ilubaya son hoy caseríos de agricultura, mientras que Yacango es un "anexo" o poblado y Tumilaca y Pocata forman, con los anexos de Coscore y Tala, una comunidad campesina reconocida. Torata es actualmente el pueblo cabecera del distrito, como antiguamente fue el pueblo cabecera de la doctrina (17).

Es posible que muchos de estos ayllus tuviesen un origen preincaico, según se desprende de una relación de los habitantes yungas que poblaban los ayllus de Torata en 1863 (18). Pero con respecto a Torata mismo, las excavaciones practicadas en 1983 por miembros del Programa Contisuyo en aquel sitio arqueológico (19), contradicen este supuesto, ya que los restos de la cerámica hallada sólo evidencian la presencia de un asentamiento incaico –probablemente se tratara de los "mitimaes" que se mencionan en la obra de fray Víctor Barriga–, al que se superpuso luego una reducción colonial, cabecera de la doctrina.

No obstante, ha sido posible verificar que efectivamente, algunos sitios próximos a Torata y que formaban parte de aquella doctrina, tienen un origen anterior a los incas. Se mantuvieron como ayllus durante el período incaico, pervivieron durante la

(17) Archivo Arzobispal de Arequipa, Moquegua-Torata, 4, año 1813. Informe del cura de la doctrina Torata del 30 de Julio de 1813.

(18) Informe demográfico de la Doctrina de Torata realizada en 1863 por el cura Benito Oreggino, recogido por PORRAS BARRENECHEA, Raúl: *Arbitraje de Tacna y Arica*, en: ROSTOROWSKI: *Sociedad andina...*

(19) RICE, Prudence M. y RUHL, Donna L.: *Bodegas de vid en Moquegua. Tercera temporada. 1987*, en *Trabajos arqueológicos en Moquegua, Perú*, vol. 3, págs. 207-231 (pag. 211).

dominación colonial como anexos de la doctrina, y hoy día aún conservan los mismos nombres, manteniéndose en sus emplazamientos originales. Tal es el caso de Pocata. Este pequeño poblado de no más de 30 unidades domésticas está situado a los pies del Cerro Pukarani, a unos 2.200 m. de altitud y a unos 15 km. de Moquegua. En su cima se extienden los restos de una ciudadela de origen preincaico, con unas setenta estructuras residenciales, un cementerio con enterramientos circulares así como un amplio utillaje que está siendo actualmente valorado y clasificado por miembros del Programa Contisuyo. A sus pies, los actuales habitantes de Pocata reivindican firmemente su descendencia directa de aquellos *gentiles*, anteriores a los incas.

A partir de la visita general de Francisco de Toledo en el año 1570, estos ayllus de los valles pedemontanos de Moquegua se inscribieron en un sistema de administración religiosa que dividía el espacio de Moquegua en seis curatos o doctrinas. A los antiguos ayllus pronto se les confirió una conceptualización territorial, como lo demuestra el hecho de que al ser organizado el espacio colonial en doctrinas, los ayllus que las integraban recibieron el nombre de "anexos", en el sentido de "espacios anexos" al poblado cabecera de cada doctrina, cuando en realidad se trataba de grupos de parentesco cuyos componentes vivían dispersos en función de la localización de las tierras que trabajaban. Pero, como decimos, la documentación colonial identificó linajes con espacios, y por eso encontramos referencias al ayllu o al anexo indistintamente.

Como ya vimos antes, la doctrina de Torata se formó en 1638 con ocho ayllus: Torata, Yacango, Tumilaca, Pocata, Chuquisquea, Otorá, Queli e Ylubaia. Este sistema no desmanteló de inmediato la distribución original de la población, pues aunque una parte de ella sería compelida a poblar los núcleos de nueva fundación, la mayoría de estos ayllus permanecieron en sus asentamientos originales, sus parcelas de cultivo familiar y sus pastos comunitarios. Ni siquiera estos indios fueron reclamados de una manera compulsiva por los encomenderos instalados en el valle para trabajar en sus casas o haciendas, debido al servicio alternativo que prestó la población esclava en Moquegua. Además se da la circunstancia de que de las siete encomiendas registradas en Moquegua, precisamente la de Ubinas fue puesta "en cabeza de Su Magestad". Esto podría tener alguna relación con el hecho de que este territorio se mantuviera sujeto a la jurisdicción de Chucutos, lo que le conferiría el mismo carácter de "repartimiento de la Real Corona" con que los españoles beneficiaron al reino lupaqa, escapando así también estos ayllus al sistema de las encomiendas (20).

Pero veamos de que manera afectó el nuevo sistema colonial a estas unidades de población en términos económicos. Por una parte la obligación del tributo se mantuvo, pero ahora en forma de dinero y destinado al sostenimiento del aparato

estatal que los españoles representaban. También la producción familiar siguió transfiriéndose, pero ahora en forma de primicias y destinada al cura doctrinero en lugar de a los curacas. Los servicios también se mantuvieron en forma de prestaciones periódicas al estilo incaico, e incluso adoptaron el mismo nombre de "mita" con destino a las haciendas de los españoles, los obrajes o las minas. Pero ya hemos comentado algunas razones por las que la mayor parte de los indígenas de estos valles fueron exceptuados de dichas obligaciones. A ellas hay que añadir el hecho de que Moquegua no fuera incluida por el virrey Toledo entre las siete provincias que debían prestar los servicios de mita en las minas de Potosí, debido –decía– a la diferencia de temple que había entre el Altiplano y los yungas. Es por eso que aquí no se produjo la dislocación demográfica y social que en cambio caracterizó a las provincias sujetas a estos sistemas de trabajo (21).

Los sistemas de producción e intercambio sí sufrieron una profunda transformación, y en ella tuvo mucho que ver la introducción del dinero. Al indio antes le bastaba con levantar su cosecha y separar una parte para el cumplimiento de sus obligaciones con el estado o el curaca. Ahora debía primero insertar su producción en el mercado al precio estipulado, para proceder a su venta y ponerse en condiciones de satisfacer su tributo. Las obligaciones tributarias, pues, aumentaron las exigencias en términos de rendimiento, ya que había que producir y transformar luego parte de la producción en dinero. Ello devino en importantes transformaciones de tipo económico y social, pues el indio, de acuerdo a sus ganancias, tuvo por primera vez acceso a la adquisición de bienes que ya no tenían necesariamente un carácter subsistencial ni ceremonial, sino lucrativo, lo que provocó en primera instancia la interiorización del concepto de la propiedad privada, y en segundo lugar el surgimiento de diferencias sociales en base a la acumulación de riqueza. El sistema de reciprocidad de servicios sobre el que se sustentaba el ayllu prehispánico, cedería así en buena medida en favor del trabajo familiar.

El concepto de propiedad a escala individual se vio además sustentada por el sistema de reparto de tierras decretado por las Ordenanzas del virrey Toledo en las reducciones de indios, a quienes se les otorgó las parcelas de cultivo en régimen de propiedad familiar. En el año 1813, de los 115 indios adultos, entre hombres y mujeres, de que se componía el anexo de Pocata, 57 de ambos sexos figuraban con el oficio de labradores (22). Algunos de ellos procedían de Potosí, donde habían amasado un cierto caudal que ahora les permitía comprar una parcela en estos valles y zafarse así definitivamente de las cargas que pesaban sobre los originarios de las siete provincias del Altiplano en concepto de mita (23). En realidad todos los moradores de

(20) BARRIGA, *Memorias...*, vol. 4, pág. 127.

(21) CAÑEDO-ARGÜELLES, Teresa: *Minas de Potosí. La versión aymara de un mito europeo*, Buenos Aires, en prensa.

(22) Archivo Arzobispal de Arequipa, Moquegua-Torata, 4, año 1813. Padrón del ayllu de Pocata para el año de 1813.

(23) Archivo General de Indias, Escribanía, 868, pza. A. Causas de la disipación de la provincia de Pacajes en 1663.

estos ayllus coloniales de Moquegua, excepto los que se fueron agregando como forasteros sin caudal, pudieron adquirir un trozo de tierra, con lo que los ayllus perderían su carácter parental y acabarían por convertirse realmente en anexos.

La tierra dejó así de ser vista por el indio como una fuente de recursos de carácter subsistencial para convertirse en una vía de enriquecimiento. La avidez de tierras de los españoles aceleró este proceso de transformación de su significado. El valle de Moquegua fue muy pronto acaparado por los españoles que lo sembraron de frondosos viñedos. En cuanto a las tierras de los ayllus pedemontanos, también las de mejor rendimiento fueron transferidas a la clase dominante. K. Davies ha registrado que en 1557 el encomendero Juan de Castro compró a un cacique de Cochuna las tierras de su comunidad (24), y serían probablemente estos los "fundos de Tumilaca" con los que se llegaría a organizar siglos más tarde la moderna Sociedad Agropecuaria José A. de Castro (25). Por otra parte un español, Francisco Fernández Dávila, se propuso fundar en 1777 una capellanía con cargo a una hacienda que tenía en el pago de "Tumilaca y el Guaico", y merced a este documento hemos podido saber que la misma estaba sembrada de viña y alfalfa y que lindaba con tierras de Doña Juana Mazuelos y de Don Simón de Villalobos, y que cerca estaban las tierras de Horencio Pérez, con dos mil cepas de viñas, además que una buena parte de su propiedad pertenecía al común de los indios de Carumas (26). También la iglesia recibió una asignación con cargo a las tierras indígenas, en parte destinada a la Virgen y en parte al cura y a los gastos derivados del ritual y los servicios religiosos. Las únicas tierras que se respetaron a los indios fueron las más ásperas y difíciles de cultivar, y aún en ellas se instalaron los españoles más pobres adscribiéndose al mismo régimen fiscal de los indios. En toda la doctrina de Torata, de sus 3.028 tributarios, 777 eran españoles. De ellos 23 residían en Tumilaca; en Pocata no había ninguno (27).

En cuanto a la desarticulación del sistema comunitario, donde más se acusó en términos de producción fue en la infraestructura agrícola y de irrigación. El 70% de los canales de la zona de Tumilca y Pocata fueron abandonados entonces. Los espacios agrícolas se retrajeron a las zonas más próximas a las bocatomas de los ríos, quedando los andenes prácticamente en desuso y provocando la reversión de extensas zonas a la aridez (28).

(24) DAVIES, Keith: *La tenencia de la tierra en Arequipa colonial. 1540-1560*. "Historia 1", Arequipa, 1975, págs. 29-45 (pág. 32).

(25) Archivo del Ministerio de Trabajo de Moquegua. Dirección General de Asuntos Indígenas, división: "adquisición de tierras". Expediente 23.375 B.

(26) Archivo Arzobispal de Arequipa, Moquegua-Torata, 3, 20 de Dic. de 1777. Capellanías de Torata.

(27) Archivo Arzobispal de Arequipa, Moquegua-Torata, 4. Padrón de la doctrina de Torata para 1813.

(28) VRIES y otros, *La Pampa callabaya...*

En cuanto al sistema de intercambio, ya hemos visto que la conexión de estos valles con Chucuitos fue mantenida por los españoles en términos administrativos. Aparte de eso, Franklin Pease, en base a los análisis de los protocolos notariales de Moquegua, ha constatado en los primeros tiempos de la colonia la persistencia del invertido control ejercido sobre este valle por parte de los señorios lupaqa del Altiplano (29). La fuerte demanda de suministro ejercida desde Potosí propició además el renacimiento de los antiguos circuitos que ahora eran transitados por los arrieros para abastecer la población minera de toda clase de productos. En Moquegua se cultivaban viñas desde 1567, y el valle, con todos sus anexos, se inscribieron en este mercado a través de la exportación de vino (30). La ciudad de Moquegua, fundada en el valle hacia el año 1539, canalizó el flujo de productos destinados tanto a este mercado del Altiplano como a Arequipa y Lima. Esta coyuntura facilitaría a los moradores de los anexos su inserción en una economía de mercado que les proveyera de circulante monetario para la satisfacción de sus tributos, al mismo tiempo que puso al alcance de los indígenas el aguardiente, cuyo consumo pasó a formar parte de su dieta y de su ceremonial, contribuyendo a acelerar su inserción en la economía monetaria para adquirirlo.

La decadencia de la producción minera en Potosí redujo a mediados del XVII la demanda de productos agrícolas desde el Altiplano. Por otra parte, la creación del virreinato del Río de la Plata en 1776, desbarató el monopolio comercial de Lima, lo que también afectó hondamente a los mercados de Arequipa y Moquegua que se hallaban igualmente vinculados con la capital del virreinato peruano. Pero aunque el tributo indígena fue abolido a partir de 1854 y los indios dejaron de tener ya una necesidad perentoria de vincularse al mercado para proveerse de circulante con que satisfacerlo, su inserción en una economía de mercado era ya un hecho inevitable desde el punto de vista de su cultura económica. Al filo de la Independencia los indios habían adquirido el status de labradores y habían interiorizado plenamente el concepto de la propiedad. Los inventarios de bienes que registran los protocolos notariales de la época, demuestran que en los anexos de Torata los indios llegaron a acaparar bienes a título individual, mucho más que hoy día, no siendo raras incluso las piezas en plata labrada en los ajuares domésticos (31).

Por otra parte, la presencia del dinero había socavado profundamente el acendrado sentido de la reciprocidad a finales del período colonial. Las cosas tenían ya un valor intrínseco que se expresaba en pesos, habiéndose desvirtuado el significado del

(29) PEASE, Franklin: *Relaciones entre los grupos étnicos de la sierra sur y la costa. continuidades y cambios*, Lima, 1982. *Las relaciones entre las tierras altas y la costa del sur del Perú. Fuentes documentales*. "Bulletin of the National Museum of Ethnology", Vol. 5, N.1, Osaka, 1980, págs. 301-310.

(30) PEASE, Franklin: *Índice del primer libro notarial de Moquegua*, Tokio, 1984.

(31) Archivo Departamental de Moquegua, sección alcaldes de Torata, fol. 479, 1828, etc. de Juana Acaquara, india residente en el fundo de Chaquea (Torata).

intercambio prehispánico. Ya desde comienzos del siglo XVIII no aparece ningún testamento en Torata en que no se especifiquen las deudas contraídas por los vecinos, parientes e incluso cónyuges del testatario, exigiendo le fueran puntualmente devueltas, a él o a sus herederos, las cantidades adeudadas, las mercancías o su equivalente en dinero, especificándose exactamente su costo ⁽³²⁾. Ello prueba, entre otras cosas, que los préstamos o servicios no poseían ya una función integradora sino mercantil, y que su devolución era negociada por el cauce de la coacción y no de la expectativa ⁽³³⁾.

Es cierto que la proximidad de estos anexos del litoral a los circuitos del mercado, favoreció su articulación en el sistema colonial, provocando el surgimiento de la privacidad y contribuyendo en última instancia a acelerar su aculturación en términos más amplios. Sin embargo, los móviles que un día suscitaron la necesidad de cooperación entre la población indígena y que modelaron el sistema de reciprocidad andina, no habían desaparecido con la irrupción española. El sistema colonial en modo alguno significó una mejora en las técnicas de producción, sino todo lo contrario. Los riesgos derivados de la precariedad de las técnicas productivas se mantuvieron intactos, y la administración española no previó la presencia de mecanismos paliativos para hacer frente a las situaciones de siniestro. Pero veamos ahora en que medida este panorama cambió con el período nacional.

Moquegua en la actualidad

El 8 de abril de 1824, Bolívar ordenó la entrega de las tierras que todavía permanecían en régimen comunal a sus usufructuarios, reconociéndose un año más tarde la propiedad privada del indígena y con ello su acceso al status de campesino ⁽³⁴⁾.

La desaparición del marco legal que hasta el momento había tratado de amparar, con mayor o menor eficacia, los derechos de los indígenas sobre sus tierras, expuso a este sector a los abusos de los grupos privilegiados. En Tumilaca, al momento de ser requerido el reconocimiento oficial de la comunidad, la mayor parte de los fundos agrícolas estaban bajo la propiedad de la Compañía Agropecuaria José A. de Castro, cuyos derechos a aquellas tierras provenían, probablemente, del año 1557, fecha en que, como veíamos antes, se las compró el encomendero Juan de Castro a uno de los caciques de Puquina ⁽³⁵⁾. En Pocata los fundos agrícolas se mantuvieron en poder de

sus propietarios indígenas, pero en cambio la mayor parte del espacio comunitario de pastos, los Altos de Coscore, había sido sacada a remate público en 1793 por el alcalde de Torata, con el consentimiento de los caciques de los ayllus de Coscore y Pocata y a instancias de uno de los cabecillas del lugar, Baltasar Mazuelos. En 1855 estos Altos fueron a parar a la familia de este español, concretamente a Eusebia Mazuelos, quien se los vendería a Sebastián Barrios y por fin en 1893, 2/5 partes de aquellos Altos serían adquiridos por dos indígenas adinerados, Blas Coayla y Melchor Fernández, mientras que las otras 3/5 partes pasarían a manos de los herederos de Melchor Fernández ⁽³⁶⁾.

La ley de 30 de Octubre de ese mismo año de 1893, reconoció en Perú la existencia legal de las comunidades indígenas. Pero su reconocimiento oficial exigía el cumplimiento de una larga lista de formalidades, entre ellas figuraba como condición imprescindible la presentación de los títulos de propiedad de las que fueran sus antiguas tierras comunitarias. Los anexos de Tumilaca, Pocata, Coscore y Tala compartían tierras comunes por su vecindad (los Altos de Coscore), y sus moradores se pusieron de acuerdo para solicitar juntos reconocimiento oficial como comunidad campesina, seguros de que aquel status jurídico les beneficiaría, pues el estado estaba creando organismos con vistas a la atención de este sector agrario ⁽³⁷⁾, y a través de ellos pensaban que sería posible insertarse en la dinámica económica de la nación y obtener protección frente a ciertos perjuicios de que estaban entonces siendo objeto por parte de una explotación minera instalada en sus inmediaciones. Para adquirir los títulos de propiedad de sus antiguas tierras, estos cuatro anexos empezaron por comprar aquellos terrenos que habían poseído de tiempo inmemorial (según los propios organismos estatales reconocían). Tras un costoso proceso de reclamaciones y pleitos, en 1894 los campesinos lograron comprar por 400 soles las 2/5 partes de estas tierras a Blas Coayla y Melchor Fernández, y las otras 3/5 partes al heredero de Melchor Fernández, Juan Pablo Fernández. muchos años más tarde, en 1949, adquirirían su reconocimiento oficial. Pero la recuperación de los fundos de Tumilaca exigió la puesta en marcha de un largo proceso judicial que fue llevado hasta la Cámara de Diputados de la nación en 1964 ⁽³⁸⁾.

En otro lugar se ha llevado a cabo un balance de los resultados que esta nueva situación jurídica ha comportado a esta comunidad en términos de sus expectativas de

(36) Archivo Departamental de Moquegua, Protocolos Notariales, sección República, folios 245-247. Notario Norberto Dávila.

(37) Tales fueron la Dirección General de Asuntos Indígenas del Ministerio de Trabajo; el Sistema Nacional de Apoyo a la Movilización Social (SINAMOS); Oficina Nacional de Apoyo a la Movilización Campesina (ONAMS); el Instituto Nacional de Desarrollo de Comunidades Campesinas (INDEC); etc...

(38) Archivo del Ministerio de Trabajo de Moquegua. Dirección General de Asuntos Indígenas, división: "adquisición". Expediente 23.375 B.

(32) *Ibidem.*, sección Alcaldes de Torata, fols. 661-664, 1833, etc... Testamento de Juana Gutiérrez, india de Torata.

(33) *Ibidem.*, sección Colonial-Notarial, notario Puertas Valencia.

(34) Esta cuestión la hemos abordado en nuestro trabajo citado en nota 1.

(35) DAVIES, *La Tenencia de la tierra...*

integración nacional ⁽³⁹⁾. Tanto ésta como la mayoría de las comunidades campesinas del Perú siguen careciendo de insumos y de asistencia técnica y financiera. Los moradores de Pocata todavía tienen que caminar a buen paso durante tres horas "por caminos de herradura" antes de acceder a la carretera más próxima, que se construyó hace veinte años con motivo de la explotación de las minas de cobre, para llevar sus productos al mercado (los de Coscore y Tala tienen que duplicar y triplicar respectivamente este trayecto). Todos estos anexos carecen de fluido eléctrico y de agua corriente. En Pocata las baterías de automóvil han permitido a ocho familias instalar aparatos de televisión en sus casas. Además la mayoría de ellos disponen de radio, así que en un sentido esta población participa de los últimos avances en materia de producción y consumo. Es por eso que los niños de Pocata se llaman Dasy, John, Elisabeth... pero siguen apellidándose Marca, Flores o Gutiérrez y continúan usando ojotas, estando por completo fuera de su alcance las comodidades que la publicidad les ofrece.

Carentes de los más elementales medios con que hacer frente a las imprevisiones y a la agresividad del medio, estos campesinos se encuentran sin otra alternativa que la de seguir apelando al poder de la pacha-mama para hacer fructificar su cosecha. Aunque pagan anualmente al estado el autoavalúo por la propiedad de sus parcelas (1.000 intis anuales del año 1988 por cada 200 m²), la madre tierra o pacha-mama les exige un pago que no se hace en dinero, pero dicen que es más efectivo. Ninguna parcela produce si antes no se la paga y el curandero es quien sabe qué cosas son las que deben depositarse sobre cada chacra, y qué posición exacta deben ocupar los elementos de la "mesa" que se deposita en suelo. Sobre un trozo de sebo de llama he visto colocar figuritas de estaño que representan animales, plantas, una iglesia, etc...; cerca de ellas unos "sullos" o fetos de animales; sobre ellos confitillos de azúcar, y papelillos y fideos de colores (verde, blanco y rojo). Todo se rocía de pisco, incienso, alhucema y mirra, y se quema con carbón mientras el curandero recita una plegaria. En Pocata, de las 48 chacras que hay, son muy pocas las que dejan de pagarse cada año, y cuando no se pagan, o no se hace correctamente el ritual, enseguida dicen que se nota. Las semillas germinarán peor.

La "fiesta" congrega a la comunidad y formaliza sus expectativas obligando al fiel cumplimiento del ritual prescrito. En mayo hay que recoger las cinco cruces que se hallan dispersas por los cerros de las inmediaciones. Durante un año esas cruces han protegido los cultivos, los pastos, los matrimonios, y han mantenido alejado el peligro que siempre acecha a sus moradores. En el crepúsculo del día fijado para la ceremonia, todos esperan de pie, en la explanadita de la escuela, la llegada de las cruces que se van viendo llegar desde lejos a cuestras de los "devotantes".

(39) CAÑEDO-ARGÜELLES, *Integración de comunidades campesinas en el Perú contemporáneo. ¿Supervivencia o fin?*.

La ceremonia nocturna de despojar a las cruces de sus viejas envolturas y de volverlas a vestir concita, en el transcurso de toda una noche, a los comuneros y a sus familias –a excepción de las mujeres embarazadas– en la labor de confeccionar las nuevas envolturas. Nadie de fuera del grupo presencia jamás esta ceremonia, y el hecho de que yo asistiera y pueda ahora describirla es un privilegio que debo al canto de un cuculí ⁽⁴⁰⁾.

Antes de nada, uno de los "promeseros" derrama aguardiente de pisco formando una cruz sobre el suelo, e invoca a la madre tierra con estas palabras: "para tí, tierra pacha-mama". Enseguida los grupos se afanan en silencio en la confección de flores de papel de seda, mientras pasa el vaso de pisco entre los adultos a los acordes de la zampoña ⁽⁴¹⁾. No se conoce un año que falte, en esa noche de las cruces un temblor en la tierra. Tal como estaba anunciado, puedo asegurar que la tierra tembló en la madrugada de aquel cuatro de mayo de 1988.

Pero nada inmuta el curso de la ceremonia. Las cruces esperan a la luz de las velas a que despunte el alba para ser vestidas. Luego permanecerán custodiadas durante siete días en la capilla, mientras la comunidad entera se engalana, para ser restituidas a sus cerros desde donde seguirán protegiendo, con renovados bríos, las chacras, el ganado, la salud y los matrimonios. La romería y la fiesta que tienen lugar en lo alto de un cerro, justo al siguiente domingo de la investidura nocturna, se celebran con comida, bebida y baile, y en ellas participan, ahora sí, familiares y forasteros, en un ambiente de regocijo sin control. Es una ocasión que propicia la renovación del ciclo agrícola.

El riesgo afianza la solidaridad comunitaria en otras múltiples maneras. Conectado con la producción está también el regadío, cuyas técnicas han podido ser puntualmente rescatadas del pasado. El agua del río es la única con que se cuenta, pero no puede utilizarse arbitrariamente, es un bien común y como tal pertenece a la comunidad. Su distribución se hace ordenadamente desde las acequias que rodean a toda la zona de cultivos, por medio de un comité de regantes que se encarga de repartirla, por turno y en cantidad proporcional a la extensión de los fundos. Los usuarios deben velar por el mantenimiento de la red de distribución y pagar 500 intis (del año 1988) por cada topo de tierra ⁽⁴²⁾.

(40) Se trata de un ave común en la zona. Su forma de cantar anuncia, según interpretación de los lugareños, buen o mal agüero.

(41) Conjunto de instrumentos musicales.

(42) Un topo de tierra equivale a la tercera parte de una hectárea.

El agua es un bien escaso y altamente estimado que concita la solidaridad comunitaria, y que está presente, más que ningún otro, en las relaciones sociales. Cuando regalé a los niños lápices de colores, y a cambio les solicité que me dibujaran una imagen de su comunidad, unos pusieron el énfasis en los caminos de herradura o de hombre, otros en los cerros o bien en la disposición de los fundos o de los pastos. Pero a ninguno le faltó colocar todas y cada una de las acequias exactamente en su lugar y con su nombre. Son arterias vitales para la supervivencia de sus cultivos.

En Pocata todos los comuneros están actualmente trabajando en la recuperación de la acequia antigua de Sojabaya; juntos han apartado los guijarros que se han ido acumulando en las chacras después de las crecidas del río, y están removiendo los materiales residuales de las minas de cobre que han sido vertidos al río desde los yacimientos que se explotan en la vertiente opuesta de la quebrada.

Estos materiales de desecho están invadiendo las chacras más próximas a la cabecera del angosto valle, y es ahora el problema que más preocupa a los comuneros, y por lo que están polarizando sus energías en la recuperación de las otras acequias alternativas, de origen preincaico. Las más próximas al curso del río son las que se encuentran en pleno uso. Las otras se enredan por la ladera del monte trepando medio desmoronadas, y son estas las que un día permitirán desplazar la frontera agrícola hacia los espacios de altura y reinstalar el poblado en la cima del Pukarani. Allí puede visitarse todavía la ciudadela donde antiguamente vivieron los gentiles y desde donde dicen que volverán a alcanzar prosperidad sin que ninguna explotación minera invada sus cultivos y sus pastos.

Todos trabajan muchas horas a la semana por turnos, a su vuelta parecen hombres de barro, agotados, pero están esperanzados porque eso les dará un día derecho a las ancestrales tierras que se recuperen ladera arriba para el cultivo. Esas tierras no se comprarán con dinero. Los derechos sobre ellas se están ya adquiriendo con la solidaridad y el trabajo de los comuneros, que con creciente énfasis se siguen encomendando hoy al poder de la pacha-mama.